

LAS METÁFORAS COMO GUÍAS LÚDICAS PARA LA EXPLORACIÓN Y LA EMERGENCIA DE NUEVAS NARRATIVAS EN EL ESPACIO TERAPÉUTICO: IDEAS INTEMPESTIVAS NIETZSCHEANAS PARA PENSAR LA PRÁCTICA CLÍNICA SISTÉMICA

METAPHORS AS LUDIC GUIDES FOR THE EXPLORATION AND THE EMERGENCY OF NEW NARRATIVE IN THE THERAPEUTIC SPACE: NIETZSCHEAN INTERMPECTIVES IDEAS TO THINK SYSTEMIC PRACTICE

José Ignacio Carreón Catalán*

Psicólogo Clínico

*Recibido 14 de septiembre de 2014/Received September 14, 2014
Aceptado 3 de octubre de 2014/Accepted October 3, 2014*

RESUMEN

El siguiente texto tiene por propósito asignarles a las metáforas, a partir de la noción nietzscheana de ellas, un carácter distintivo al interior de la práctica clínica sistémica, las cuales permitirían, ya sea mediante hipótesis o imágenes, una relación de novedad y curiosidad en los consultantes respecto de su padecimiento, logrando así contribuir en la generación de narraciones diferentes y nuevos relatos sobre sí mismos en un contexto lúdicamente creado. Además, otra de las ideas nietzscheanas se relaciona con pensar un contexto clínico en el cual la metáfora de la transformación y la capacidad de jugar sean tomadas en serio. Finalmente, se revisará concisamente un caso clínico.

Palabras Clave: lúdico, político, verdad, metáforas, imágenes

ABSTRACT

The following text is intended to assign metaphors, from the Nietzschean notion of them, a distinctive character inside the systemic clinical practice, which would allow, either by hypothesis or images, a relationship of novelty and curiosity in consultants about their illness, obtaining help in the generation of different narratives and new stories about themselves in a context playfully created. In addition, other Nietzschean ideas are related to thinking a clinical context in which the metaphor of transformation and the ability to play are taken seriously. Finally, one study case will be briefly reviewed.

Key Words: playful, politics, truth, metaphors, images

I. Introducción

*“Sed breves: ponedme adivinar o fatigaréis el orgullo de mi espíritu” (Nietzsche, F. 1884).
“No conozco otro modo de tratar las grandes tareas que el juego” (Nietzsche, F. Ecce Homo).*

En la actualidad, cuando se levanta la interrogante por la temporalidad de las raíces a partir

de las cuales se ha ido conformando la terapia sistémica, pareciera no existir duda respecto del flirteo constante y fructífero con “voces filosóficas” (1) procedentes de diversas disciplinas, las que han contribuido a deslindar la terapia del residuo moderno, transitando de esta manera hacia una perspectiva posmoderna al interior del ejercicio clínico.

* José Carreón Catalán, Psicólogo Clínico, pepe.jicc@gmail.com

Ahora bien, aquí se bosqueja que la herencia nietzscheana se ha reconocido sutilmente no solo al interior del posmodernismo (Munné, 2001), sino también con la posibilidad de reconocer algunas de sus huellas en el quehacer mismo de la terapia sistémica. De hecho, Bertrando (2011) reivindica que el pensamiento posmoderno actual, inseparable de las personas y la terapia, tiene sus raíces filosóficas profundas en pensadores como Nietzsche y Heidegger.

El interés central, entonces, estará orientado en dar cuenta, inacabadamente por supuesto, de alguna idea del pensador alemán que sea identificable, arbitrariamente, en el quehacer clínico sistémico. Así, lo no dicho y ausente se volverá explícito y presente al escuchar la voz prusiana. Pese a que se trata de una parcialidad no por eso el ejercicio reflexivo es vacío y/o fútil (2).

Por consiguiente, la problemática no se enraíza en la interrogante ¿qué ha ocurrido con el pensamiento del autor alemán a través del tiempo? Más bien, el epicentro de este escrito gira en torno a la siguiente pregunta: ¿Es factible reconocer alguna idea del vasto y asistemático pensamiento nietzscheano, vigente en o potencialmente disponible para la terapia sistémica centrada en la analogía del texto?

Aquí también se plantea, siguiendo algunas ideas nietzscheanas, la posibilidad consciente del terapeuta de generar en su obrar, un espacio terapéutico, un encuentro de dos o más, constituido lúdicamente, lo cual lo acerca a una estética impregnada de arte y juego. Lo anterior es de suma importancia, ya que usualmente se considera al juego como un asunto propio de la infancia, impregnado por la ausencia de seriedad, espacio configurado por quien huye de la formalidad en una búsqueda de estados anímicos de enajenación de sí mismo, estado de suspensión propio de los niños y niñas que ocurre con naturalidad; somnolencia durante la cual prima lo espontáneo, por tanto, irreconocible como atinado y sensato.

El juego, particularmente al interior de la terapia sistémica –y de la psicoterapia en general–, puede ser concebido como una metáfora relacional (de los consultantes y sus familias), así como el despliegue del mundo interno de los niños (Puentes, 2011). De este modo, ha sido pensado justamente para acercarse a ese mundo infantil y a esos nudos intrincados de las relaciones familiares que permitan la emergencia de la novedad o un mayor entendimiento, favoreciendo el diálogo y la colaboración.

Así, desde esta perspectiva, el juego, en tantos *modos de estar con* los otros, va más allá de la técnica, centrándose más bien en los procesos. Sin embargo, más allá del juego considerado como apertura al mundo relacional y/o interno de los niños, niñas y adolescentes, aquí se sostiene que la terapia es un espacio lúdico de infinitas posibilidades para la imaginación y la creación reflexiva pertinente al “mundo de los adultos”.

De este modo, el terapeuta juega e invita a jugar también a los otros en la búsqueda de la diferencia y la novedad frente al propio padecimiento. El juego (3) es parte fundamental de la existencia humana. Holzapfel (2011) expresa, desde el punto de vista histórico y reflexivo en torno al juego, lo siguiente: “Podríamos decir que el tema del juego se abre con Heráclito... Mas luego hay que esperar hasta el *Zarathustra* de Nietzsche y su concepción de un hombre (el superhombre) no solo dionisiaco, sino lúdico” (p. 207). Así, el hombre lúdico juega, en serio, en su existencia, pero esta misma es sinónimo de juego. La vida misma es un juego atiborrado de jugadores que entran en escena (culminando su participación con la muerte). La terapia también es un territorio en el cual se incorporan, voluntariamente aunque en ocasiones no ocurre así, diferentes personas; múltiples “jugadores”. Es un escenario en el que se explora el juego de la vida. La terapia se convierte en un espacio en que lo lúdico aparece no solo en el *como si*, propio del juego y el simulacro, sino que a veces el fin del juego se instala como maniobra real.

Pero existe otro punto importante en relación con la terapia y el juego, a saber, y es que la propia narración e identidad de las personas se encuentra en el núcleo de aquel terreno de lo terapéutico. Para llegar a ser “yo” comenzamos por ser “otro”, jugamos a convertirnos, cuando pequeños, en bomberos, astronautas, policías, médicos, soldados, etcétera, todo lo cual tiene relación con la constitución de la identidad (Holzapfel, 2011). Las narraciones lúdicas van conformando lo que somos y estamos siendo, y es en la terapia, el lugar de encuentro, donde, precisamente, pueden contrastarse, cuestionarse o buscar comprensión frente a esos relatos y encarar la interrogante de quién soy, junto con la eventualidad potencial de “ser diferentes”. Pero no hay que confundir la terapia en tanto atmósfera lúdica como ausencia de seriedad, o espacio en el cual la trivialidad tiene lugar, por el contrario, así como el juego es uno de los aspectos fundamentales

de la vida, lo cual hace de ella un juego existencial en el cual existir jugando puede dar paso al morir riendo o a la aniquilación dolorosa, en la terapia también la vida y la muerte se movilizan en una danza inconmensurable, eventual y fáctica.

La terapia, entonces, es un asunto lúdico, pero al mismo tiempo se trata de un terreno político. En términos de Marcelo Pakman (2011) lo político (con una explícita reminiscencia foucaultiana) en la psicoterapia alude a la: "...creación, mantenimiento y regulación, no necesariamente explícita, de los mecanismos objetivadores de sujeción de lo humano, es decir, de las relaciones de poder, sus conocimientos asociados y las subjetividades que los promueven... material de la micropolítica cotidiana" (pp. 27-28). Son estos mecanismos los que formulan metáforas impregnadas de una naturalidad que permiten sujetar a las personas a ciertos guiones, dirá el terapeuta argentino, considerados posteriormente como normales y con la legitimidad suficiente para prescribir verdades que se adherirán a los cuerpos dóciles, parafraseando a Foucault. Justamente, esos guiones constitutivos que conforman las identidades atrapadas, son los que se buscan explorar críticamente con el fin de que aparezca novedad frente al padecimiento, desde una distancia auspiciada por las imágenes y las metáforas.

En este punto, cabe "oír" la voz griega *metaphora* compuesta por *meta* (más allá o fuera) y *phora* que procede de *pherein* (trasladar o transportar). Se trata, entonces, de transportar más allá, o sea, transponer el sentido de una cosa por otra. La terapia puede ser una metáfora del cambio, así como los síntomas "psicológicos" mensajes metafóricos respecto de algún acontecimiento o experiencia personal, identificable, por medio de signos y síntomas, por terceros. Pero para los fines del presente artículo, las metáforas (4) serán designadas como aquellas imágenes "verdaderas", traídas a la mano por el terapeuta y su conversación interna o por los consultantes por medio de los significantes que ellos mismos arrojan al espacio, que permiten jugar con las narraciones y atestiguar nuevas posibilidades de comprensión o la emergencia de relatos novedosos en relación con la motivación a consultar. Estas metáforas, producto de la imaginación, en tantas imágenes palabreadas, son, de algún modo, la realidad misma de quien consulta.

Por consiguiente, algunas consideraciones nietzscheanas, como su concepción de la verdad en

tanto metáfora o simulacro pasivo, sus ideas lúdicas respecto de la inocencia y el juego, útiles a la hora de considerar al espacio terapéutico, su sospecha, en tanto curiosidad activa, están en la línea de fomentar una *sensibilidad poética* (Pakman, 2011) que permitiría distanciar, al interior del espacio psicoterapéutico, a las personas respecto de los guiones acrílicos y dominantes que las sujetan, junto con mantener abierta la posibilidad de: "...apertura a la singularidad y novedad de cada persona o grupo de personas y su situación(es)" (Anderson, 2012, p. 4), evitando así frustrar, desconocer, dominar, oprimir, obstruir, aprisionar, someter, avasallar y sujetar, junto con tantos otros sinónimos y derivaciones, el carácter especial de cada uno de los seres humanos que buscan en la terapia una nueva manera de observar su juego existencial, el cual no está exento de dolor y sufrimiento, pero tampoco de la risa gozosa.

II. Posmodernidad y terapia sistémica: del contexto al texto como metáfora

"Desconfío de todos los sistematizadores y procuro evitarlos. La voluntad de construir un sistema es una falta de honestidad" (Nietzsche, F., *Crepúsculo de los ídolos*).

Más allá de someter a revisión el tránsito, complejo por lo demás, de lo moderno a lo posmoderno, es menester considerarlo al interior de la praxis clínica y la visión de sujetos que todo aquello acarrea. Apoyándonos en la denominación de la *condición posmoderna* acuñada por el filósofo francés Francis Lyotard, esta época estaría inmersa por un profundo escepticismo frente a todo metarrelato con pretensión de verdad absoluta, cuestionados los valores universales y abstractos, en definitiva, toda metanarrativa que dé cuenta, de una vez por todas, de la condición humana y su experiencia (Bertrando & Toffanetti, 2000; Limón, 2005; Bertrando, 2011). Se trata de una suspensión de las certezas, junto con las instituciones asignadas históricamente en la contribución del sentido unívoco, por consiguiente, se asienta una crisis de sentido procedente de la modernidad que en su intención está el resquebrajar lo único y totalizante, sustituyéndolo por un pluralismo ilustrado (Villalobos, 2009). Toda la existencia aparece adornada por puntos suspensivos, signos de interrogación, y respuestas incapaces de sellar la incertidumbre. Nietzsche concluía ya, como si

se tratara del germen posmoderno: “no hay hechos, solo interpretación”.

En cuanto al encuentro terapéutico, una de las repercusiones sustanciales de este tipo de plataforma en crisis, es la constante revisión de los postulados teóricos y prácticos en cuanto a la aproximación a los problemas humanos. A lo anterior se agrega las consideraciones varias de las personas en tanto insertas en un juego dialéctico entre lo individual y lo social, visualizando los problemas, propios de ser enfrentados en la psicoterapia, no como categorías universales esenciales y reales por fuera de la historia sino como: “...construcciones sociales características de un momento histórico y de una particular forma de pensar...” (Limón, 2005, p. 30). El lenguaje sustituye, a modo de reflexión crítica para la psicoterapia a la razón moderna, es decir, a la “mente” como forma de acceso a la realidad objetiva. La realidad es ficción, el lenguaje se torna el nuevo epicentro.

Rober (1999) introduce la siguiente reflexión en torno al posmodernismo y la terapia: “...la pregunta se puede plantear como qué es lo que nosotros, como terapeutas, tenemos que hacer con todas nuestras teorías y conocimientos, si no tenemos ningún criterio objetivo para evaluar su verdad” (p. 214). La salvedad que implanta es que de hecho los trabajadores de la salud mental, en particular los psicólogos, son uno de los narradores más importantes al interior de la cultura occidental, por consiguiente, la práctica debiese realizarse con delicados tintes éticos que no opriman la libertad, aún más, de las personas. Aquí brota implícitamente la importancia política al interior del quehacer clínico, sobre todo al considerar este mundo posmoderno sin criterio de verdad absoluta; sin refugio ante el caos.

Dentro de los modelos sistémicos de psicoterapia, el modelo narrativo aparece como ápice de las terapias posmodernas (Bertrando et al., 2000; Tarragona, 2006, 2013). Valiéndose, sin ningún afán de coherencia y regularidad, de las ideas foucaulteanas, Michael White, trabajador social australiano, junto a David Epston, antropólogo neozelandés, se convertirán en los promotores de una práctica crítica y distanciada de los discursos hegemónicos respecto de la salud mental y la praxis con las personas y sus familias. De esta forma, ante las representaciones sociales dominantes, coercitivas y restrictivas con las personas, las cuales son sujetadas a partir de las relaciones de poder, estos autores buscarán vías alternativas, menos taxativas y condicionales, para

que los sujetos se liberen de sus cadenas invisibles por medio de nuevos relatos. Ápice, también, de la práctica política.

En definitiva, para ellos se trata de cuestionar la realidad cultural y las invariantes leyes psicológicas y psiquiátricas modernas, “verdades normalizadoras” que solo quitan libertad y promueven una visión naturalizada del hombre. Por otro lado, White & Epston (1993) basándose en las ideas batesonianas respecto del método interpretativo (no psicoanalítico, sino la forma por la cual desciframos el mundo), plantean que el significado atribuido a los acontecimientos se encuentra determinado por un contexto receptor, el que provee de premisas y supuestos que configuran los mapas del mundo. Será la semejanza entre “mapa” y “texto” lo que llevará principalmente a White a denominar su trabajo como una práctica terapéutica de “mérito literario”.

De esta manera, es el relato o las narraciones que formamos basándonos en nuestras experiencias aquello que: “...suministra el marco primario a la interpretación, a la actividad de dar sentido o significación y que es por obra de los relatos o historias como las personas juzgan sus vidas y las vidas de los demás...” (White, 2004, p. 31). Las historias narradas moldean las vidas de las personas. La problemática, ética y política por lo demás, se encuentra enraizada en que estas narraciones encuentran apoyo en los discursos sociales e instituciones opresoras que promueven conocimientos y verdades revestidas de legitimidad abstracta, relaciones de poder, que ocasionan efectos reales en la vida humana. Los conceptos dominantes disponibles en la cultura se encuentran incorporados no solo por los profesionales de la salud mental, encargados de domesticar la anormalidad, sino en las pláticas cotidianas y el sentido común.

Si bien el relato permite entender nuestra existencia y a nosotros mismos, ya que es la narración aquello que provee del sentido y el significado atribuible a las vicisitudes de la vida, la narración de las experiencias paga un precio, colmado de posibilidades, a saber: “...una narración no puede abarcar jamás toda la riqueza de nuestra experiencia” (White et al, 1993). En la selección finita de los acontecimientos infinitos plagados de texturas relacionales intangibles, algo queda oculto mas no muerto, dormido quizás; algo no es contado solo se mantiene inexpresivo. White (2004) denominará a esto “*la indeterminación dentro de la determinación*”, o sea, las historias, si bien constitutivas de

la identidad y la vida de los individuos no abarca todas las contingencias y finezas de la realidad experimentada. Como ejemplo, clásica es la respuesta “todo bien” o más simple aún “bien”, en nuestra idiosincrasia, ante la pregunta “¿cómo estás?” o “¿cómo has estado?”.

Entonces, la terapia es un lugar de encuentro en el cual, desde un punto de vista narrativo, las personas pueden ser entendidas, metafóricamente hablando, como textos escritos por un personaje central o un actor que es capaz de compartir su “escrito” con otros lectores. Cuando una persona llega a terapia, dice Zlatchensky (2003), tiene una historia que contar, usualmente dolorosa; relato único que se encuentra inserto en una narrativa más amplia que condiciona el sistema de creencias del escritor. Los problemas humanos, desde la consideración de la terapia centrada en narrativas, corresponden a un momento en que: “...las narraciones dentro de las que relatan su experiencia –o dentro de las que su experiencia es relatada por otros– no representan suficientemente sus vivencias” (White et al., 1993, p. 31). Por consiguiente, la terapia correspondería a una instancia crítica y política que permitiría las objeciones de los relatos dominantes, opresores de las personas, con el fin de promover relatos alternativos y nuevos significados.

El ser humano es un creador de textos, pero estos mismos textos son metáforas, es decir, el traslado de las contingencias inabarcables de la experiencia hacia palabras compartidas cargadas de sentido. Sin embargo, un asunto no menor es que no es posible, como White lo propone, simplemente entender a los individuos y a sus familias como identidades confeccionadas por el contexto (premisa original y vinculante de las terapias sistémicas), es más, en relación con el contexto y los intercambios dialógicos coherentes con el mismo, Bertrando (2011) dirá: “Los mensajes –intercambio de significado– crean contextos que recursivamente dan significados a los mensajes. Y esta textura de relaciones está en un contexto en constante evolución”, por consiguiente el autor italiano considera que “...el contexto no debe considerarse “lo que limita” al individuo, ni aquello que contiene “dentro de él” a las personas y sus acciones” (p. 36). El contexto cultural contiene a su vez, al contexto familiar, y al texto individual, la terapia es otro contexto. Todos relacionados recursivamente. Esta es una de las particularidades que permite practicar clínicamente la terapia sistémica con individuos, usualmente relegados

por considerarse a la familia el núcleo de atención o en última instancia aquello que el consultante trae consigo en su “psique”. Así, al modificarse los patrones relacionales familiares, el sujeto, por arte de magia, cambiaría. Empero, Zamorano (2009) plantea que fenomenológicamente, el individuo y la familia, se tratan de situaciones diferentes, por tanto, convendría considerar un “self” o “sí mismo” emergente recursivamente de lo relacional, lo que implicaría tener presente una doble mirada en la conversación terapéutica y una doble atención en la generación de hipótesis para el terapeuta. Por consiguiente, es posible dar cuenta respecto del consultante individual y la generación de hipótesis, de una doble vertiente de significados: el “self” individual como emergente contextual y relacional, junto a un “self” generador de significados capaz de otorgar sentido al mundo que emerge desde él o ella (5). Así, se evita caer en la desorientación del texto como dice Bertrando (2011), asegurando el no olvido de que la metáfora del texto no es más que una metáfora. Contexto y texto, en mutua dependencia, se complementan entre sí.

III. Nietzsche, la verdad y el hombre lúdico creador de metáforas

“¿Nuestra caza de la verdad es una caza de la felicidad?” (Nietzsche, F., 1888)

“Para conocer la verdad es preciso imaginarse miles de falsedades. Porque ¿qué es la verdad? Para la religión, es simplemente una opinión que pervive. Para la ciencia, es el último descubrimiento sensacional. Para el arte, nuestro último estado de ánimo” (Wilde, O. Aforismos).

El arte y la creación artística son aspectos reconocibles en la filosofía nietzscheana, preocupaciones inherentes tempranas y posteriores en el trayecto de vida del pensador. Vásquez (2006) plantea que Nietzsche: “...desplaza las líneas de fuerza de la reflexión occidental asentadas sobre la epistemología para dar paso a una reflexión que busca en la estética, entendida como reflexión sobre los estados y procesos creativos, la clave a partir de la cual llevar a cabo una comprensión de todos los ámbitos del pensar humano incluida la filosofía misma” (p. 12). La terapia también puede ser pensada desde un punto de vista estético, reflexionando sobre los estados creativos propositivos de un espacio lúdico.

Si bien fue filólogo de profesión, aunque principalmente reconocido por la posteridad como filósofo, su vocación artística lo llevó a coquetear, seriamente, con la composición musical. No obstante, será en sus escritos redactados de manera aforística cargados de romanticismo e irracionalidad lógica, aquello que lo elevará a la categoría de poeta, práctica consciente que el mismo acostumbraba en paralelo (6). Vattimo (1996) acercándose y posicionándose tanto en la vereda de Dilthey (filosofía de la vida) como en la de Heidegger (metafísica) en la interpretación de la obra de Nietzsche, agrega en alusión al pensador: “Su mirada está atenta al misterio de la vida... la vida debe explicarse en base a sí misma: este es el gran principio que une a estos filósofos con la experiencia del mundo y con la poesía” (p. 11).

Ahora bien, muy en relación con la capacidad artística de crear del ser humano (entre otras cosas, crear conceptos y verdades), el joven Nietzsche se pregunta en el año 1872: ¿Qué es la verdad? (7). La respuesta otorgada no deja de sorprender:

“Un ejército móvil de metáforas, metonimias, antropomorfismos, en resumidas cuentas, una suma de relaciones humanas que han sido realzadas, extrapoladas, adornadas poética y retóricamente y que, después de un prolongado uso, a un pueblo le parecen fijas, canónicas, obligatorias: las verdades son ilusiones de las que se ha olvidado que lo son, metáforas que se han vuelto gastadas y sin fuerza sensible, monedas que han perdido su troquelado y no son ahora consideradas como monedas, sino como metal” (Nietzsche, 2012, p. 28).

De acuerdo con el autor, el intelecto, base del autoengaño humano, remite a una cuestión de autoconservación del individuo —única vía posible debido a que la naturaleza no nos proveyó de otras herramientas plausibles para sobrevivir, como garras o cuernos—. Sin embargo, el intelecto solo permite producir las condiciones de creatividad para la ficción. Es el hombre en sociedad quien requiere, además, por necesidad, compartir ficciones con otros para que de este modo la constante ausencia de sentido no tenga lugar; es así como “el poder legislativo del lenguaje” (Nietzsche, 2012) establece una verdad uniformemente consecuente para todos (8). Es el lenguaje el que permite fijar, por vez primera, la distancia y el contraste entre la verdad y la mentira. Parece de suma importancia subrayar

que las metáforas emergen como una cuestión de adaptación al medio, pero esta adaptación también depende de un conjunto de relaciones humanas que arraigan la verdad otorgándole vigencia social.

Así, lo que el pensador prusiano postula con radicalidad y cruda franqueza es que la verdad permitiría la conservación de la vida debido a que, a diferencia de la mentira, las consecuencias son siempre agradables: en este sentido, el *impulso a la verdad* es necesario para la autoconservación, oponiéndose a todo aquello que vislumbre el ocaso de tales verdades fijadas previamente. Empero, la verdad requiere del olvido. Cuando el olvido no ocurre se está en el abismo del poeta que sabe que miente: “El poeta que sabe mentir a sabiendas, voluntariamente,...”, escribe el pensador alemán en 1884, “...es el único que puede contar la verdad” (Nietzsche, 2008, p. 146).

Solo se poseen metáforas de lo que denominamos verdad o realidad, de ahí que al remitirse a las nubes, los árboles, las montañas, los valores, etcétera. solo se alude a metáforas de metáforas; Nietzsche (2012) así expone respecto de las palabras: “...un estímulo nervioso extrapolado en una imagen!, primera metáfora. ¡La imagen, transformada de nuevo, en un sonido articulado!, segunda metáfora. Y, en cada caso, un salto total desde una esfera a otra completamente distinta y nueva” (p. 26). De este modo, la indicación de las cosas mediante los sonidos, que no poseen ninguna relación unívoca con las cosas señaladas, son de utilidad pública para describir el mundo. Ahora bien, será mediante el olvido (9) de la construcción de la metáfora (verdad) lo que permitirá un registro continuo de relaciones humanas estables capaces de procurar la vida.

Es así como el lenguaje —y el conocimiento—, socialmente establecido, engendra metáforas, por consiguiente, mentiras, las que se imponen por medio de relaciones de poder (10), como el único modo públicamente aceptado y válido para describir la realidad. La sociedad es un sistema metafórico que se impone a otros: “Desde ese momento, los distintos sistemas metafóricos, tanto pasados como futuros, quedan reducidos al nivel de la poesía, o sea, al nivel de mentiras reconocidas como tales” (Vattimo, 1996, p. 32). Pero para que la mentira sea vinculante para todos, será necesario como ya se ha dicho, el olvido (pensemos en las metáforas diagnósticas reificadas mediante el olvido). No obstante, el hecho de que existan mentiras vinculantes para todos, no implica categóricamente la

ausencia de posibilidad de crear metáforas privadas e individuales.

Respecto del lenguaje (11), la construcción de metáforas y verdades, Nietzsche (2008) plantea lo siguiente: “Como el hombre ha creído, durante largos espacios de tiempo, en las ideas y en los nombres de las cosas como en *aeternae veritates*, es por lo que se creó ese orgullo con el cual se elevaba por encima de la bestia: creía realmente tener en el lenguaje el conocimiento del mundo” (p. 47). Por medio del lenguaje no se llega a la cosa en sí, se crea a la cosa en sí y se olvida que simplemente se ha confeccionado un concepto, encerrando en palabras finitas un mundo infinito de posibilidades: ¡Se ha mentido! Pero aun así estas mentiras y errores son necesarios dirá Nietzsche (Vásquez, 2006).

Sin embargo, no son las verdades las que más preocupan a Nietzsche (2008), ya que en “*Humano, demasiado humano*” percibe la letalidad en las convicciones (12): “Las convicciones son enemigas de la verdad, más poderosas que las mentiras” (p. 271). Posteriormente, en el “*Anticristo*” el escritor alemán (2010) dirá: “Las convicciones son cárceles” (p. 92). Por consiguiente, vemos que la verdad, desde el punto de vista nietzscheano, tiene su procedencia en la capacidad artística ficcional del hombre, a partir de su imaginación artística, de crear metáforas (Cía, 2000), quien por medio de la ilusión configura mundos posibles. El hombre se diferencia del animal (13) porque se aleja de las impresiones inmediatas de la experiencia, creando conceptos y metáforas, vivenciándose constantemente, de forma socialmente establecida, en el fluir de las imágenes.

El ser humano en tanto animal social, mente inconscientemente olvidando su originario impulso a la verdad. Lo anterior equivale a vivir artísticamente como poeta, creador de signos y versos, pero olvidando su esencia. Así, mentir ya no se encuentra en el ámbito de la moralidad, sino en el ámbito de la estética y el arte. Se trata de un instinto inherente al hombre: “Ese impulso hacia la construcción de metáforas, ese impulso fundamental del hombre del que no se puede prescindir ni un solo instante” (Nietzsche, 2012, p. 34).

En este punto es posible dar cuenta de las bases del *perspectivismo* nietzscheano y el carácter ficcional de la realidad (Cía, 2000; Vásquez, 2006, 2012). El conocimiento no es otra cosa que interpretación. Sólo conocemos lo que postula nuestro lenguaje; somos animales ficcionales, lúdicos, creativos, sometidos a sus propias perspectivas e

intereses vitales, creadores de mundos emergentes individuales, los que, empero, se hallan arraigados en un sinnúmero de relaciones interpersonales acumuladas y contextualmente situadas durante la vida.

Ahora bien, Vásquez (2006) realiza una distinción entre metáforas vivas y metáforas muertas. Cuando las metáforas mantienen su carácter conscientemente ficcional –o como se ha planteado más arriba: “cuando el poeta sabe que miente”– mantienen un estatus de metáfora viva, en la medida en que la simulación se conserva. Sin embargo, cuando la metáfora miente –la metáfora deja de respirar y muere: la mentira se vuelve creencia, convicción; verdad. Cuando la imaginación muere, la creatividad perece junto con ella, y las posibilidades de juego lingüístico se petrifican. Ejemplo de lo anterior son los dogmas, también podríamos pensar en los relatos dominantes que afectan las narraciones de las personas. La identidad se va confeccionando a partir de metáforas muertas.

De este modo, Nietzsche rechaza alcanzar “la” verdad originaria de las cosas. La verdad no es nada más que aquello solidificado por los instintos que buscan dominar. Detrás de todo conocimiento hay un impulso que busca sobreponerse a otros (Vásquez, 2012). La metodología nietzscheana –*genealogía*– se opone a la búsqueda del nacimiento de un supuesto *aeternae veritates*, el origen no existe: “...la verdad de las cosas enlaza con una verdad de los discursos que la oscurece al mismo tiempo y la pierde. Nueva crueldad de la historia... detrás de la verdad... está la proliferación milenaria de los errores” (Foucault, 1971, p. 11).

Arbitrariamente, es posible tildar a Foucault como un continuador, o al menos un hombre fuertemente influenciado por las ideas nietzscheanas, de la exploración genealógica basándose en la relación entre poder, conocimiento y verdad, vínculo vociferado hasta su muerte. Pastor (2009) plantea que uno de los atributos destacables en el profesor francés, y de relevancia para la psicología, es que él busca profundizar en la procedencia de las verdades normalizadoras que hoy asumimos implícitamente. De este modo, Foucault no busca la verdad en la historia, sino la historia de la verdad, la cual, en definitiva, tiene múltiples puntos de reconocimiento y tensión, proliferando más tarde para arraigarse en las prácticas cotidianas de las personas y las relaciones humanas.

Toda impulso a la verdad se encuentra arraigado a la voluntad de poder que busca dominar, sobresalir,

exigir, querer algo, pero sobre todo, vivir. Este querer algo más, propio de la voluntad de poder, es lo que Nietzsche denomina *interpretación* (Vásquez, 2012). Nietzsche proyectará que toda filosofía no es ajena a la biografía de su autor, por tanto, toda supuesta verdad será una interpretación ejercida por alguien que busca dominar (14). Los juegos de verdad, de acuerdo con Nietzsche, siempre están ligados a juegos de poder, relacionales, terrenales, no metafísicos (Pastor, 2009). Es imposible escapar a toda interpretación. No hay hechos “reales” ni acontecimientos “verdaderos”.

Entonces, ¿si no hay verdades unívocas qué hay, qué nos queda, qué tenemos a la mano? La perspectiva que se reconoce como tal. Junto con postular que el conocimiento no es otra cosa que interpretación, de ahí su vinculación con las premisas posmodernas y el rechazo a todos los metarrelatos, pero al mismo tiempo, con la terapia sistémica actual. Y ¿el ser humano? Una bestia artística, animal creador de metáforas. Su realidad es ficcional, pero esta ficción siempre es compartida. El ser humano es un artista, un poeta, hasta que pierde la consciencia de simulación. El ser humano, ni animal ni dios, es un *homo ludens* (Holzapfel, 2011). Un ser lúdico configurado para la estética. Su misma existencia es una constante creación de metáforas que transitan entre la formulación de ilusiones con consciencia de simulacro y sin consciencia de ello. Ficcional de la realidad, la importancia de la imaginación y la ilusión, la sospecha y la curiosidad ante la filosofía occidental, junto con el “olvido” (15), son características que pueden ser reconocidas en algunos aspectos de la terapia sistémica. Principalmente interesan las metáforas narradas, vertidas de realidad sobre sí mismo y las posibles nuevas imágenes que lograrían generar las condiciones para reflexionar críticamente sobre esas mismas metáforas muertas que las personas inscriben sobre su piel.

IV. El dispositivo terapéutico: metáfora de la transformación (16)

“Confesión. Olvidamos nuestra falta cuando se la confesamos a otro, pero el otro no suele olvidarla” (Nietzsche, F. Humano, Demasiado humano).

Vale el esfuerzo distinguir entre la terapia tal y como ha sido concebida por la disciplina científica psicológica, la que promueve una visión lineal de

“los sufrimientos de la vida cotidiana”, configurando inconscientemente, por tanto, abrazando una actitud déspota e “inocente”, discursos y subjetividades que oprimen todo rastro de libertad, y otra visión concebida como un lugar de encuentro al interior del cual el terapeuta se reconoce como una herramienta política y artística capaz de tanto vigilar, castigar, controlar, modificar, normalizar, etcétera, como, por el contrario, de ampliar las posibilidades de acción y libertad.

Antes de retomar lo anterior, cabe mencionar una vez más la consideración, más o menos transversal, de que el mundo posmoderno se halla en una crisis de sentido, al modo de una amplia red que intenta sostener el flujo del agua. No hay sustento, ni raíz, toda referencia absoluta ha dado lugar a la pluralidad. Aquí existe una tensión a propósito del espacio terapéutico, el cual, en tanto técnica moderna pareciera haber incorporado tácitamente el mandato de restaurar el sentido subjetivo e intersubjetivo que otrora cumpliera la institución religiosa (Villalobos, 2007). Si bien la cuestión de si acaso la terapia psicológica está habilitada o inhabilitada (17), no tanto en la práctica como en su estructura epistemológica, para hacerse cargo de este asunto, vital por lo demás, del sentido, es de suma importancia, lo urgente aquí es reflexionar sobre el espacio terapéutico en tanto lugar que no rechaza tales aporías. Justamente, Foucault en una temprana entrevista (18) se preocupó de la psicología como una forma cultural, y más adelante plantearía su procedencia, como técnica, del confesionario cristiano. Así como el confesionario se constituirá en técnica de subjetividad, la psicoterapia sería una forma, despojada de toda metafísica, de su prolongación ilustrada. Mediante la confesión –así como por medio de la consulta psicológica– el objeto se vuelve sujeto.

Dicha técnica, entonces, es capaz de forjar o dismantelar, continuar o discontinuar, establecer o rechazar ciertos tipos de subjetividades. Michael White advertía en los años ochenta la importancia del espacio terapéutico, ya que se trata de un recinto político en el cual prácticas de saber/poder constituyen al sujeto (White, 2004). Estas prácticas permiten mantener discursos dominantes y por tanto saberes excluyentes, al contrario, contraprácticas cederían la narración de relatos alternativos y emancipaciones conscientes. Esta es una de las razones fundamentales a la hora de considerar el despliegue terapéutico en el encuentro con un otro. No somos

ajenos al poder, estamos inmersos en él; no somos neutrales porque lo dicho y lo no dicho promueve, tácita o explícitamente, un saber/poder.

Pero un asunto inherente al anterior vuelve aún más delicado todavía las relaciones terapéuticas, a saber, y es que las prácticas y relaciones de poder fueron, de acuerdo con Foucault (2008), perfeccionándose, alcanzando su máxima eficacia en la literalidad y metáfora del panóptico de Bentham (19). De esta manera, la objetivación de las personas mediante verdades normalizadoras se aplica a la participación de los propios individuos en su autoobservación, regulación, domesticación y sometimiento: "...los individuos evaluarán perpetuamente su propio comportamiento y actuarán sobre ellos mismos para convertirse en cuerpos dóciles", en la actualidad "...la evaluación ha reemplazado a la acción judicial y a la tortura como mecanismo primario de control social" (White et al., 1993, p. 40). A esto se refiere Foucault con *tecnologías del yo*: las propias personas someten sus cuerpos a la autovigilancia, manteniéndose una "mirada omnipresente" frente a sí mismos como objetos.

Precisamente, a esto nos referíamos al comienzo de la posibilidad de que la técnica psicoterapéutica en lugar de ampliar espacios de libertad, se encontraría constantemente en los límites, a punto de caer por la borda y ampararse insospechadamente bajo el prisma de ciertas verdades normalizadoras, otorgando sentido y sujeciones a saberes científicos "reales" y objetivos. La tensión de la subjetividad normalizadora, por un lado, y crítica por otro, convierte a la terapia no solo en una cuestión política, sino también en un arte. Otros ya han intentado deliberar respecto de la posición del terapeuta (20) y el espacio de la terapia como punto de encuentro ético y político, sobre todo, desde el punto de vista del socioconstruccionismo adoptado por los terapeutas sistémicos. Gergen & Warhus (2003) explicitan: "...un cambio... dentro del movimiento sistémico... se aleja de la idea tradicional que ubica el significado en la mente individual para postular que son las relaciones las que lo crean" (p. 12). La cuestión de la experticia caló hondo en la sensibilidad de los terapeutas de segundo orden (21), direccionando su quehacer clínico en pos de la posibilidad consciente de trascender las dificultades propias del poder en la relación terapéutica (Hernández, 2007).

Asimismo, la terapia es un espacio micropolítico. Considerando la trayectoria de la tecnociencia de la psicoterapia durante la cual ha incorporado –e

instituido– ciegamente discursos dominantes que se reproducen en el contacto mismo entre terapeutas y consultantes, es decir, en prácticas de saber/poder que incitan a la normatividad, la cuestión de alzarse crítica y relacionalmente se ha vuelto un arte. Siguiendo a Marcelo Pakman, Morales (2010) explicita que la preocupación micropolítica se sitúa más allá la eficacia de una intervención terapéutica, más bien se posiciona en la oportunidad de definir, por medio del diálogo, la relación y la reflexión, realidades distintas, y agrega que debe considerarse todo aquello no dicho, que está por fuera de lo meramente "psico" e individual, es decir, los aspectos ideológicos que constituyen también la formación de identidad y las subjetividades.

De este modo, cuando hablamos de terapia resulta útil remitirse al vocablo griego *therapeía* (21), para dar cuenta, pese a la transvaloración que aquella voz helénica sufrió a lo largo de los dos últimos milenios de su intención inicial. Limón (2005) plantea que aquella palabra aludía a conceptos como el cuidado, el servicio y la atención a diferentes aspectos de la cultura, como el cuidado diario, cuidado sobre el cuerpo, el respeto a los padres, el culto a la divinidad, a lo cultivable, entre otros, todo lo cual se traduce en acciones ligadas a la espiritualidad, la ética y la política. Este cultivo sobre sí mismo era una forma de manifestar la libertad individual, *ethos* propio de la cultura helénica. Sin bien, la psicología científica y positivista se apropia del término terapia, es preferible el uso original del término en la medida en que se trata de un cuidado relacionado con la libertad individual. Por consiguiente, la terapia debiese tender a generar las condiciones para que esa libertad se restaure, se construya o aparezca como reflexión sobre el porvenir. Es en este último sentido que se plantea aquí a la terapia como un espacio "terapéutico" de eventualidades y características artísticas.

Cuando se piensa en un espacio terapéutico en el cual se viabiliza el encuentro con otros, dicho espacio no aparece, desde la imaginación, como un único espacio configurado de igual forma. Su transformación prima y es regla, ya que la variación de la disposición física, así como las características del terapeuta y los consultantes son cambiantes. Ahora bien, es precisamente a partir de esas características que el espacio terapéutico emerge como un espacio del despliegue creativo y dinámico, en definitiva, lúdico. El mismo entorno terapéutico surge como un tercero, un personaje que cumple una función

incierto, ya que dependerá del diálogo que cada participante tenga con el resto de los actores, lo que permitirá algún movimiento. Impera la incertidumbre y por ello las ilimitadas posibilidades. Dicho espacio creativo cede la aparición para diferentes artistas.

No es en absoluto infrecuente escuchar a supervisores, colegas u otros hablar de la terapia como un arte. El acuerdo tácito estaría en que se requiere, precisamente, las características de un artista: imaginación, teatralidad, retórica, persuasión, capacidad de crear, incursionar, explorar curiosamente, divertirse, y por qué no, jugar. Vicencio (2013) realiza un recorrido histórico mediante los “lentes” de primer y segundo orden, respecto de la práctica de los terapeutas sistémicos, describiendo, a partir de sus características individuales, dotes artísticos y creativos con los cuales lograron generar espacios de influencia, intervenciones y prescripciones directivas, conversaciones y diálogos, hasta avanzar a actuaciones teatrales que bordean la irreverencia, la curiosidad, el respeto y el no-saber. Más allá de profundizar e incursionar por detalles tan finos, una conclusión certera es que la terapia permite el juego creativo y se despliega como una danza irregular.

En relación con el juego y la terapia, es posible ir al encuentro del pensador alemán. Así, en la primera parte del polémico escrito (23), precisamente en el pasaje de “*Las tres transformaciones*”, Nietzsche (2007) esboza la solemne idea, transversal por lo demás en su vasta obra, de generar las condiciones para la creación de valores que permitan un juego existencial libre de las incrustaciones morales incorporadas medularmente por la raza humana, sedimentación corrosiva que invierte la realidad y denigra al cuerpo (24). Para que lo anterior tenga lugar hacen falta tres transformaciones de espíritu: el camello ha de transmutar en león y este, a su vez, deberá volverse niño.

Siendo nosotros camellos de carga, soportamos, incluso con malestar, lo impuesto, subordinados a los dictámenes valóricos supraterráneos. Aquí el camello, con gran esfuerzo y a costa de su salud física, podría balbucear a duras penas “yo puedo”. Este “yo puedo” jamás amenaza al “tú debes”. Hace falta la transformación del dromedario en león para crear los espacios de libertad y rugir, mirando soslayada e irrespetuosamente al “dragón guardián de los valores”. El indomable león busca espacios de libertad para lograr rugir “yo quiero”, sin embargo, es requerida una última transformación para crear nuevos valores. Entonces, Zarathustra lanza la

pregunta: “Pero decidme, hermanos míos, ¿qué es capaz de hacer el niño que ni siquiera el león ha sido capaz de hacer? ¿Por qué el león rapaz tiene que convertirse todavía en niño?”, el sabio Zarathustra responde diáfano: “Inocencia es el niño, y olvido, un nuevo comienzo, un juego, una rueda que se mueve por sí misma, un primer movimiento, un santo decir sí” (Nietzsche, 2007, p. 24). El niño es pura creación, novedad, encuentro lúdico en la creación de la realidad. La infancia aparece como la metáfora ideal para despojarse de todas las incrustaciones culturales arraigadas en la adultez. El ser humano “educado y formado por las experiencias” deja de ser un artista, mientras que para el infante, el mundo es su lienzo virgen.

El encuentro terapéutico puede ser visto como el espacio metafórico y lúdico en el cual cierta transformación es posible, cambios que dependen de las prácticas del terapeuta, así como de la reflexión del consultante: ambos deben “volverse un niño”, para encontrar de algún modo, unir los nodos de los “problemas de la vida cotidiana” y encontrar las fugas y fisuras que permitan algún desplazamiento en la visión que se tiene de sí mismo y del problema. ¿El “esquizofrénico”, el “volao”, la “histérica”, el “violento” podrían ampliar su libertad al cuestionar sus rótulos fijados, es decir, los “tú debes ser así”, en la medida en que “el león” y “el niño” aparezcan? De hecho, considerando los propósitos de la terapia sistémica, se ha planteado la enfática idea respecto de la necesidad, por parte de los terapeutas, de: “...poner delante metáforas, imágenes e ideas que puedan ayudar a la gente a vivir sus vidas con alguna medida de entendimiento y dignidad” (Portman, 1989, citado por Rober, 1999, p. 214).

En este sentido, el papel del terapeuta es la de un artista. Anderson et al. (1996) dirán que el terapeuta es un artista de la conversación y un “arquitecto del proceso dialogal”, asimismo, el terapeuta: “ejercita este arte terapéutico por medio del empleo de preguntas conversacionales, o terapéuticas. La pregunta terapéutica es el principal instrumento para facilitar el desarrollo del espacio conversacional” (p. 3). Sin embargo, aquí consideramos que el uso de las metáforas y la devolución de imágenes (como se verá a continuación), también son integrantes de la estética del espacio terapéutico, en tanto lugar para el despliegue artístico.

El propio espacio terapéutico podría ser considerado como un dispositivo metafórico cargado de un simbolismo cercano al cambio, entendiendo

a este como la transición de un estado a otro. Es en este espacio dialógico e interpersonal en el que la posibilidad de la novedad y la diferencia respecto de sí mismo podría eventualmente generarse dependiendo de las habilidades para crear tales condiciones. Terapia en este sentido, podría conceptualizarse no como un encuentro de obtención de metas teleológicas respecto de la propia identidad, tampoco como un espacio para entregar formularios y prescripciones resolutivas, menos aún para curar (en términos médicos) el padecimiento, sino para acceder a nuevas posibilidades de libertad, facilitando, de este modo, “entendimiento y dignidad”.

V. Hipótesis, metáforas e imágenes: casos clínicos

“Despréndete de todas las impresiones de los sentidos y de la imaginación, y no te fíes sino de la razón” (Descartes, R.).

“El mundo real es mucho más pequeño que el mundo de la imaginación” (Nietzsche, F.).

Cuando Bateson, siguiendo a Alfred Korzibsky y a su axioma “*el mapa no es el territorio*”, postula que la realidad objetiva es indiscutidamente incognoscible (perspectiva conocida como constructivismo (25) que influenciará prominentemente el quehacer clínico y a las terapias sistémicas), lo único a la mano para los terapeutas serán las hipótesis (26) (Bertrando et al., 2000; Bertrando, 2011). En su etimología, la voz griega aludía a *aquello que está por debajo*, *hipo* (por debajo) y *tesis* (conclusión). Por consiguiente, se trata de una conjetura plausible frente a la explicación y comprensión de un fenómeno, pero que no da cuenta del mismo en términos científicos.

Ahora bien, aquí postulamos que esas hipótesis tienen lugar en la conversación interna del terapeuta (Rober, 1999) y además que son dialógicas (Bertrando & Arcelonni, 2006; Bertrando, 2011), floreciendo no solo como ideas y pensamientos transmisibles, sino como imágenes y metáforas capaces de envolver el espacio terapéutico de una atmósfera ligera, pero cargada de emociones y texturas varias, más allá del encaje entre idea transmitida y recibida, sino que aparece como una novedad que se vuelve permanente. Lo anterior está vinculado a la idea de que no toda la contingencia de la experiencia es narrada, por tanto, muchos de

los sucesos vivenciados quedan sin relatarse, de este modo, las metáforas permitirían abrir posibilidades para “abrir la envoltura” de lo *no dicho*, apertura que trae al espacio “*palabras que permanecen, palabras porvenir*”, en el sentido de Pakman. Además, estas hipótesis en tanto metáforas, tienen un carácter ficcional pero verdadero en términos nietzscheanos para el consultante.

De acuerdo con Anderson et al. (1996). El proceso terapéutico, desde una postura hermenéutica e interpretativa, no busca alcanzar “la verdad”, sino abrir espacios de conversación que permitan distintas comprensiones sobre el fenómeno y nuevos relatos y significados (lo que representaría el “cambio” en la terapia), además agregan que: “El desarrollo de un nuevo significado descansa sobre la novedad y lo distinto, sobre el no saber qué es lo que el terapeuta está a punto de escuchar. Esto requiere que el terapeuta tenga una elevada capacidad de atender, simultáneamente, la conversación interior y la exterior” (p. 51). De esta manera, en esta forma de pensar la práctica clínica, las preguntas terapéuticas permiten ampliar el flujo conversacional y los nuevos significados. Las conversaciones internas son el punto de partida para las preguntas terapéuticas, conversación que Rober (1999) denomina conversación interna del terapeuta (27). Es a partir de este diálogo interno y externo que “*aquello que está por debajo*” se construye junto al otro.

Las imágenes, las palabras que fluyen “externamente” en el espacio terapéutico, las metáforas, las ideas, cuadros, experiencias, etcétera, son plataformas y recursos de valor incalculable que el terapeuta puede utilizar en su “habla interna”, a modo de hipótesis metafóricas, para ser compartido con otros para que de esta manera la “búsqueda” de lo no dicho irrumpa como posibilidad. Esta forma de proceder se aproxima más a una estética que a una técnica, ya que no promueve el cambio como arte prescriptivo o persuasivo, sino que alimenta la generación de reflexiones en torno al fenómeno que incide en la motivación a consultar. Es una forma dinámica de habla dirá Anderson (2012), en la cual: “...los participantes se vinculan uno con el otro (en voz alta) y consigo mismos (en silencio) para articular, expresar y comunicarse” (p. 5).

Para instalar y fomentar un diseño estético como el que aquí se plantea, será prudente la facilitación de espacios colaborativos (Anderson et al., 1996), a partir de los cuales, desde la curiosidad o desde el “no-saber” e incluso desde la “sospecha” se

establecería una resonancia entre el terapeuta y el consultante explorando desde la indagación mutua (Anderson, 2012) nuevas posibilidades y *líneas de fuga* (28) en términos deleuzeanos (Winslade, 2009). Estos desplazamientos, generados bajo condiciones estéticas, requieren de un arduo esfuerzo atencional por parte del terapeuta, quien por medio de las preguntas terapéuticas y la conversación “interna” y “externa”, junto con una “sensibilidad poética”, abriría espacios para aquellos recovecos sin explorar. Así, lo “ausente pero implícito” (Carey, Walther & Russell, 2010), es decir, aquello experimentado e interpretado, pero dejado a un lado en la propia narración, eventualmente puede sobresalir como sorpresa y diferencia en términos batesoneanos.

Las metáforas, entonces, en tanto imágenes y/o significantes nuevos, otorgan ignorados espacios reflexivos que van adquiriendo una sensación de “verdad” en los relatos. Si toda verdad proviene de la capacidad creativa e imaginativa del hombre, en tanto animal con capacidad ficcional y olvido, las hipótesis, metáforas, imágenes y conversaciones van siendo incorporadas con igual característica, en tanto atributo legítimo al interior de la temporalidad de la narración. Fundamental, para una práctica clínica lúdica pero seria, es entonces, la capacidad de imaginación. Esta palabra proviene del latín *imaginatio*, a su vez de *imago* (imagen o retrato), la que se relaciona con *imitari*, es decir, imitar. Las hipótesis imitan mundos posibles; las imágenes son mundos “reales” eventuales y virtuales.

Zlachensky (2003) comenta que el terapeuta, en el camino por comprender al otro, requiere ir transformando el relato ajeno en imágenes con las cuales poder trabajar, de este modo se abre un espacio para la empatía, es decir, el entendimiento de la vida, en tanto obra teatral, que contiene protagonistas y personajes circundándolo. Asimismo, la imaginación evita caer en el mundo de los conceptos desprendiéndose de aquellas categorías universales, abstractas y “modernas” que invisibilizan a quien escuchamos. Rober (1999) agrega: “Desde esta perspectiva del sí mismo del terapeuta, podemos decir que a menudo es mejor cuanto el terapeuta *solo escucha* el relato del cliente, o *mira* el relato que ellos narran de un modo no verbal, pero además *siente* lo que está ocurriendo con el cliente como persona” (p. 219).

Ahora bien, Pakman (2011) subraya que: “La imaginación que acompañan al evento poético y que configura al pensamiento no es, en tanto

que invención, una ficción opuesta a la realidad. La imaginación, con su color y su sensualidad, es siempre, en sentido amplio, un artefacto, una invención hecha con arte, que permite crear un horizonte” (p. 407). ¿Acaso no es eso lo que se busca intencionar en la práctica terapéutica, a saber, un nuevo horizonte de sentido que permita a las personas romper los grilletes de su autoimpuesto, con ayuda de los mismos trabajadores de la salud mental, anclaje y sometimiento que vuelve a sus cuerpos dóciles y manejables, en última instancia, un mero dato estadístico?

La práctica clínica es inevitablemente la puesta en escena de recursos creativos, por ende, de goce artístico. De esta manera, la capacidad imaginativa y el uso de metáforas no son aspectos separados de la realidad, sino por qué no, la realidad misma. Tampoco se trata de una técnica, sino de una sensibilidad estética que permite nuevos significados. Cía (2000) postula que las metáforas posibilitan una novedosa visión en la organización del mundo, pero más importante aún, crear una metáfora es abrir la puerta para asociaciones nuevas, por consiguiente, la emergencia de una metáfora abre lugares extraños, dolorosos quizás, pero al mismo tiempo crean nuevos significados y abren, en forma fugaz, nuevos sentidos. No es relevante si las hipótesis en cuanto metáforas mantienen o no su carácter de simulación. En el primer caso, nuevas imágenes, hipótesis y metáforas no subvierten su realidad, sino que de ser necesario la promueve, en el segundo caso, tales verdades pueden ser cuestionadas, desde la curiosidad, mediante la exploración de nuevas metáforas. El carácter de “ilusoria verdad” se mantiene, usufructo de la narración. Caso clínico (29).

Primera situación: Mariela es una mujer que bordea los 40 años, tiene una apariencia afable y tímida, no trabaja, se declara “dueña de casa”. Esposa y madre de tres varones: uno pequeño, otro adolescente, y el mayor de ellos supera los veinte. Además de una hija mayor de otro insufrible matrimonio. Fue derivada por la psicóloga tratante del adolescente, quien refirió que se trata de una mujer con una relación conyugal incierta y que a raíz de aquello presentaría sintomatología ansiosa y depresiva. Efectivamente, a partir de los encuentros terapéuticos aparecieron relatos en los cuales la relación con su marido ha ido cambiando de ser buena, agradable y de “enamorados”, ha “un no sé qué va a pasar”. Hace años ha tenido un retroceso, ya que su marido ha experimentado

“vidas paralelas” con otras mujeres de otras regiones (a causa de su trabajo el traslado es frecuente), a sabiendas de Mariela, quien incluso ha llegado a aceptar dichas situaciones, pero su sufrimiento se ancla en la ausencia de claridad en las decisiones de su marido respecto de la relación. Ella sabe que lo ama, y también no cuestiona la seguridad de que él la ama a ella, solo quiere que el “recreo juvenil” de su marido acabe de una vez por todas. Después de todo, junto a él es la primera vez que encontró el amor, la seguridad, y la proximidad que andaba buscando para sostenerse en la vida. Con el pasar de las sesiones exploramos juntos la relación distante y fría que mantenía su padre con ella, su primera relación marital en la cual existió maltrato y abuso físico, psicológico y sexual.

Con estos antecedentes, durante un encuentro, me propuse plantear mi hipótesis de forma que su padecimiento no fuera una causalidad solo de su modo de estar actual, sino que permitiera transformar “*lo exótico en doméstico*” (como dijera Badiou), proponiéndole que me describiera la relación con su padre, su primer marido, su primera y segunda etapa de su actual matrimonio, a modo de cuadros colgados en el museo de su vida y que yo, como cualquier otro visitante, pudiese observar. No entendió de una pura vez. Me tuve que levantar y dibujar de modo invisible los cuadros en la pared, en forma lenta, para luego ir mutuamente, construyendo sus expresiones artísticas. El primer cuadro posicionaba a Mariela en un rincón mientras que su padre se encontraba en el lado opuesto del cuadro, estaban en un campo. El cuadro no tenía color, era sombrío, frío, aparece la distancia afectiva, el rechazo, la soledad. Ella mira a su padre, pero él no devuelve la búsqueda de contacto. El segundo cuadro, incoloro como era de esperar, aparece ella sola sosteniendo a su bebé en brazos. Su primer marido no aparece. Se repite la atmósfera fría, prima el encierro y la soledad. El tercer cuadro aparece dividido (ella decide realizar uno solo el cual contiene el primer y segundo momento de su relación actual), la primera mitad contiene a ella, su marido e hijos, todos juntos unos al lado del otro. Se observan felices, aparece el color. Reina un ambiente festivo. La otra mitad, en cambio, se encuentra en blanco y negro, el marido aparece solo, dándole la espalda a la primera mitad del cuadro. Aquí aparece nuevamente, la distancia, la soledad, el rechazo, pero se incluye más vivamente la incertidumbre.

En la actualidad, la consultante refiere sentirse emocionalmente frágil, a ratos busca “dormirse” mediante la automedicación con la finalidad de apaciguar todo el dolor de su realidad. Asimismo, menosprecia su actuar aludiendo una y otra vez a la esencia endeble de su “personalidad” débil sin fuerza que la impulse a tomar decisiones, menos la “gran” decisión de si acaso le compete a ella modificar su presente situación. Aquello lo deja en manos de su pareja porque según ella, su “personalidad” no le admite realizar cambios reales. Como se aprecia, Mariela se haya en una encrucijada paradójica: por un lado, la situación actual solo le reporta dolor, el que rechaza por medio del adormilamiento de los sentidos, pero, por otro lado, aquel escenario se le “escapa” de sus manos convenciéndose cada vez más que la modificación o no, no se encuentra al alcance de su voluntad.

Ahora bien, tal y como planteara Nietzsche respecto de las metáforas, estas corresponden a metonimias sobre situaciones, hechos, discursos, etcétera, que transportan en su interioridad diferentes “*suma de relaciones*” olvidadas. La incursión expositiva precisamente explora, a partir de una temporalidad móvil, emergente del diálogo, relaciones aditivas que permiten ingresar en nuevas conversaciones que aportan novedad respecto de sí mismo. De este modo, las metáforas de los cuadros, creadas por la propia capacidad ficcional de la consultante, inauguran una nueva realidad respecto de sí misma. Su padecimiento no se liga necesariamente a una personalidad débil, al contrario, se halla en estricto vínculo con distintas sumas de relaciones históricas que han configurado una forma de estar siendo en relación con los otros, en este caso, con el ser pareja. Aquí hay que agregar que los relatos de otros sobre el sí mismo y las narraciones propias van disponiendo una identidad subjetiva que se aproxima de un modo y no de otro ante los acontecimientos diarios. En este sentido, las metáforas confeccionadas por la propia consultante facilitaron la aparición de nuevas asociaciones que van más allá de lo meramente intrapsíquico, las que promueven “dignidad y comprensión” respecto del porqué nos relacionamos de la forma en que nos relacionamos.

Asimismo, las metáforas poseen cierta cualidad de verdad, es decir, de realidad sobre quienes las confeccionan. Así, la exposición biográfica realizada permitió durante aquella sesión y sesiones posteriores, recuperar la memoria olvidada de que quienes

somos se debe precisamente a quienes fuimos y con quienes nos vinculamos desde la temprana infancia. Por consiguiente, a partir de la atmósfera lúdica, mutuamente creada, se suscitaron nuevas conversaciones y relatos respecto del padecimiento de la consultante. Si bien las imágenes metafóricas imitan nuevos mundos posibles, suscitan otros horizontes de sentido, es gracias a las hipótesis, orientadas a “*lo que está por debajo*”, aquello que siembra el territorio a explorar. De esta manera, la conversación interna y externa, la instalación de la sospecha, la afluencia de metáforas, el levantamiento de un espacio lúdico e infantil en términos nietzscheanos, la sensibilidad poética, entre otros, suscitan un encuentro que no gira en torno al epicentro lineal (historia + personalidad + no decisión = sufrimiento), al contrario, las metáforas se vuelven un territorio de diálogo temporal que adhieren nuevas formas de pensar y pensar-se, y que escapan a la lógica tradicional de “llenar” los vacíos anormales con normalidad, por ejemplo mediante la adición constante de la sustancia de la autoestima ante la falta de la misma o la resolución de la situación conyugal mediante una apresurada decisión.

Las metáforas, en el sentido que aquí se les ha otorgado, es decir, como un impulso de conservación olvidado propio de la capacidad artística del *homo ludens*, están en línea con una perspectiva crítica de la micropolítica que atrapa a la subjetividad perdiendo de vista su singularidad. De este modo, la micropolítica de la restauración de una personalidad fuerte, autónoma, junto con una autoimagen elevada, etcétera, queda en suspenso con el propósito de, mediante la intencionalidad de posibles desplazamientos y fisuras virtuales de las propias cristalizadas narraciones, vislumbrar, en conjunto, nuevos relatos que permitan la ampliación de la libertad, frente a lo cual es requerido metáforas “necesarias” que incentiven un nuevo *horizonte de sucesos* (30) compartido a partir del cual nuevos entendimientos asoman, dando lugar a nuevas metáforas sobre uno mismo. Por ende, la exploración lúdica se orienta hacia lo implícito o todavía no-dicho respecto de uno mismo. La indeterminación determinada de la experiencia es susceptible de ser explorada mediante diferentes metáforas, contribuyendo de esta manera a un encuentro humano capaz no de revertir anormalidades, al contrario, un encuentro de dos o más que amplíe nuevas formas de libertad para el diario vivir.

VI. A modo de cierre

Manteniendo el afán de la adivinanza, como iniciamos este escrito, para no fatigar la curiosidad de nadie, se ha llevado a cabo un trayecto por algunas de las ideas del pensador alemán, las que han sido arbitrariamente introducidas con el propósito de aproximarnos junto a ellas a la práctica clínica sistémica, posicionándonos en una estética que permita ampararnos en la imaginación y en una sensibilidad poética en el encuentro con otros. Esta manera de visualizar la práctica clínica nos aleja de una perspectiva de la psicoterapia en tanto técnica caracterizada por revertir anormalidades y ser excluyente en un saber dominante que reduce al ser humano a ciertos principios abstractos olvidando su singularidad. Por otro lado, si bien el caso clínico expuesto no es ejemplo de inmediata discontinuidad, fugacidad, o poética respecto de la singularidad humana, sí abren el espacio para la reflexividad curiosa y lúdica orientada en esa dirección, es decir, en la búsqueda de nuevas narraciones.

Justamente, para que la distancia crítica respecto del quehacer clínico tuviera lugar, algunas de las ideas nietzscheanas han sido traídas sin intención de generar fórmulas, sino más bien, se trata de encontrar un sentido intempestivo para una práctica habitual. Así, el juego existencial como el juego terapéutico son asuntos ajenos y desprovistos de toda trivialidad, al contrario, jugar es la condición y posibilidad de la creatividad, por consiguiente, de la vida misma. El terapeuta, en ese sentido, es un “niño”. Asimismo, hemos visto que lo atesorado y realizado como verdad no es otra cosa que metáforas vinculantes que aseguran jugar y danzar regularmente en la existencia. Ahora bien, en el encuentro terapéutico las metáforas, en tanto ilusiones verdaderas y reales, vienen a la mano, gracias a la capacidad artística del terapeuta, con el propósito de continuar reflexionando sobre los relatos que las personas realizan de sí mismas. Por consiguiente, a partir de una relación colaborativa, nuevos significados pueden ser explorados alejando a las personas de esa micropolítica que atrapa. La terapia simultáneamente, y no excluyente, es política y artística.

Por último, existe una característica propia del escritor alemán que no ha sido explicitada, pero que ha envuelto de algún modo el presente artículo. Se trata de su curiosidad, que le permitió

indagar, cuestionar, “martillar” diferentes nociones revestidas de verdad última, atributo que usualmente se lo denomina como la instalación de la sospecha. Aquí se considera, de algún modo impreciso, la actitud de sospecha como una actitud curiosa que posibilita también no deslindarnos de una actitud crítica y reflexiva en terapia, manteniendo, a su

vez, una sensibilidad estética que permita continuar con un juego mutuamente creado, avanzando, en conjunto, hacia un lugar incierto sin duda, pero que admita una comprensión del “texto” de la vida, en lugar de “explicarla” o “analizarla” a partir de un método. En definitiva, se trata de “escuchar” a un otro legítimo en lugar de “observar” a un disecado.

Referencias

- Anderson, H. & Goolishian, H. (1996). El experto es el cliente: La ignorancia como enfoque terapéutico. En McNamee, S. & Gergen, K. (Ed.), *La terapia como construcción social* (pp. 45-59). Barcelona: Paidós.
- Anderson, H. (2012). Relaciones de colaboración y conversaciones dialógicas: ideas para una práctica sensible a lo relacional. *Family Process*, 51 (1), 1-20.
- Bertrando, P. & Arcelloni, T. (2006). Las hipótesis son diálogos: compartiendo las hipótesis con los clientes. *Journal of Family Therapy*, 28, 370-387.
- Bertrando, P. & Toffanetti, D. (2000). *Historia de la terapia familiar: Los personajes y las ideas*. Barcelona: Paidós.
- Bertrando, P. (2011). *El diálogo que conmueve y transforma*. México: Pax México S.A.
- Carey, M., Walther, S. & Russell, S. (2010). Lo ausente pero implícito -un mapa para apoyar el interrogatorio terapéutico. *Procesos psicológicos y sociales*, 6 (1 y 2), 1-24.
- Cecchin, G. (1987). Nueva visita a la hipotetización, la circularidad y la neutralidad: una invitación a la curiosidad. *Family Process*, 26, 405-413.
- Cía, D. (2000). Nietzsche: La filosofía narrativa de la mentira, la metáfora y el simulacro. *A Parte Rei*, 8.
- Echeverría, R. (2010). *Mi Nietzsche. La filosofía del devenir y el emprendimiento*. Argentina: J.C. Sáez.
- Foucault, M. (1971). Homenaje a Jean Hyppolite. En M. Foucault, *Nietzsche, la genealogía, la historia* (pp. 145-172). París: Ed. Puf.
- (2008). *Vigilar y Castigar: Nacimiento de la prisión* (2da ed). Argentina: Siglo XXI.
- Gergen, K. & Warhus, L. (2003). La terapia como una construcción social: dimensiones, deliberaciones, y divergencias. *Revista venezolana de psicología clínica comunitaria*, 12 (2), 11-32.
- Hernández, A. (2007). Trascender los dilemas del poder y del terapeuta como experto en la terapia sistémica. *Universitas Psychologica*, 6 (002), 285-293.
- Holzapfel, C. (2011). Fenómenos existenciales fundamentales de Eugen Fink: juego y muerte. *Revista de Filosofía*, 67, 201-214.
- Limón, G. (2005). *El giro interpretativo en psicoterapia: terapia, narrativa y construcción social*. México: Pax México.
- Leahy, T. (2005). *Historia de la Psicología* (6ta ed.). España: Pearson Prentice Hall.
- Morales, R. (2010). Psicoterapia sistémica, micropolítica y subjetividad: alcances en torno a la formación. En F. Gálvez (Comp.), *Formación en y para una Psicología Clínica*. Santiago: Colección Praxis Psicológica del Departamento de Psicología de la Universidad de Chile.
- Munné, F. (2001). El declive del posmodernismo y el porvenir de la psicología. *Cinta de Moebio*, (10), 1-16.
- Nietzsche, F. (2007). *El nacimiento de la tragedia* (19ª ed.). Argentina: Edaf S.A.
- (2007). *Así habló Zaratustra*. Chile: Gabriela.
- (2008). *Humano, demasiado humano* (20ava ed.). España: Edaf S.A.
- (2008). *Friedrich Nietzsche Poesía Completa (1869-1888)* (3era ed.). Madrid: Trotta.
- (2010). *Sobre la utilidad y los perjuicios de la historia para la vida* (4ta ed.). Chile: Edaf S.A.
- (2010). *El anticristo* (27ava ed.). España: Edaf.
- (2012). *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral y otros fragmentos de filosofía del conocimiento* (2da ed.). Madrid: Tecnos.
- Pakman, M. (2011). *Palabras que permanecen, palabras por venir: Micropolítica y poética en psicoterapia*. Barcelona: Gedisa.
- Pastor, J. (2009). Relevancia de Foucault para la psicología. *Psicothema*, 21 (4), 628-632.
- Puentes, C. (2011). Sentido relacional del uso del juego en terapia con niños y sus padres. *De Familias y Terapias*, 20 (30), 77-84.
- Rober, P. (1999). La conversación interna del terapeuta en la práctica de la terapia familiar: Algunas ideas acerca del sí mismo del terapeuta, el impasse terapéutico, y el proceso de reflexión. *Family Process*, 38, 209-228.
- (2009). Dibujos como expresión de la relación en terapia de pareja. *Family Process*, 48, 191-207.
- Sarquis, C. (1991). La escultura: una metáfora espacial. *Revista de Terapia Psicológica*, 9 (15), 21-27.
- Selvini, M., Boscolo, L., Cecchin, G. & Prata, G. (1980). Hipotetización, Circularidad y Neutralidad: Tres guías para conducir la sesión. *Family Process*, 19, 3-12.
- Tarragona, M. (2006). Las terapias posmodernas: Una breve introducción a la terapia colaborativa, la terapia narrativa y la terapia centrada en soluciones. *Psicología Conductual*, 14 (3), 511-532.
- (2013). Terapia Narrativa: reescribir nuestras historias para ser como preferimos ser. En A. Roizblatt, *Terapia de familia y pareja* (pp. 178-200). Chile: Mediterráneo Ltda.
- Vásquez, A. (2006). El giro estético de la epistemología: la ficción como conocimiento, subjetividad y texto. *Aisthesis*, (40), 45-61.

--- (2011). La posmodernidad: nuevo régimen de verdad, violencia metafísica y fin de los metarelatos. *Nómadas*, 29, 1-16.

--- (2012). Nietzsche: De la voluntad de poder a la voluntad de ficción como postulado epistemológico. *Nómadas*, 37, 41-53.

Vattimo, G. (1996). *Introducción a Nietzsche*. Barcelona: Ediciones Península.

Vicencio, J. (2013). Prácticas sistémicas: arte y oficio. En A. Roizblatt, *Terapia de familia y pareja* (pp. 17-31). Chile: Mediterráneo Ltda.

Villalobos, S. (2009). Ciencia, técnica, y crisis de sentido en el hombre moderno: idea de la psicología como terapia imposible. *Summa Psicológica*, 4 (1), 59-73.

Winslade, J. (2010). Trazando líneas de fugas: implicaciones del trabajo de Gilles Deleuze para la práctica narrativa. *Family Process*, 48, 332-346.

White, M. & Epston, D. (1993). *Medios narrativos para fines terapéuticos*. Barcelona: Paidós.

White, M. (2004). *Guías para una terapia familiar sistémica* (2da Reimpresión). Barcelona: Gedisa.

Zamorano, C. (2009). Perspectiva sistémica para la psicoterapia individual. *Revista de Familias y Terapias*, 27, 23-39.

Zlachevsky, A. (2003). Psicoterapia sistémica centrada en narrativas: una aproximación. *Límite*, 10, 1-18.

Zuluaga, L. (2009). Tecnologías, dispositivos y técnicas para administrar la vida. *Katharsis*, (8), 29-41.

Notas

¹ Algunos de los autores considerados como inherentes influyentes para la terapia sistémica (moderna y posmoderna) son: Mihail Bakhtin, Ludwig Wittgenstein, Hans Georg Gadamer, Jürgen Habermas, Ludwig von Bertalanffy, Lev Vigotsky, Jean Piaget, Norbert Wiener, William Ashby, Magoroh Maruyama, Gregory Bateson, Ernst von Glasersfeld, Heinz von Foerster, Jean Francois Lyotard, Paul Ricoeur, Michel Foucault, Jaques Derrida, Richard Rorty, Peter Berger, Thomas Luckmann, Clifford Geertz, Paul Feyerabend, John Searle, John Shotter, Kenneth Gergen, Jerome Bruner, Humberto Maturana, Francisco Varela, Ilya Prigogine, Edgar Morin, entre otros (Bertrando & Toffanetti, 2000; Limón, 2005; Tarragona, 2006, 2013; Anderson, 2012).

² Aun cuando el propósito de este artículo es relacionar algunas ideas pretéritas del pensador alemán, con la práctica clínica sistémica actual, no es fútil mencionar que incluso en la historia de la psicología, el pensamiento nietzscheano solo se presta para realizar algún vínculo escueto con las ideas freudianas relacionadas con el inconsciente (Leahey, 2005). Además de considerarlo, junto con Marx y al ya nombrado Freud, un “maestro de la sospecha” –término acuñado por el filósofo francés Paul Ricoeur– de la “clase media” Europea de los siglos XIX y XX.

³ Holzapfel (2011) explora, desde la perspectiva del sentido, dos de los fenómenos existenciales fundamentales del ser humano propuestos por el filósofo alemán Eugen Fink, a saber: juego y muerte (los otros tres: trabajo, dominio y Eros).

⁴ En la terapia sistémica ya han sido utilizadas las metáforas en tanto técnicas. Así, por ejemplo Peggy Papp utilizaba la metáfora espacial, mediante la escultura familiar o de pareja, para introducir diferencias por medio del comportamiento analógico (Sarquis, 1991). Asimismo, Michael White y David Epston utilizan la metáfora verbal y/o no verbal mediante las cuales dan vida a “seres” (la “caca maligna” por ejemplo en la encopresis) que dominan a las personas (White & Epston, 1993; White, 2004). También, Rober (2009) ha empleado dibujos en terapia de pareja para favorecer relatos aún no dichos respecto de la relación. Sin embargo, aquí se considera a las metáforas más allá de la técnica, en tanto atributo del despliegue estético en sesión que permite ampliar posibilidades de conversación y novedad durante el proceso. Poseen, además, carácter de “verdad”.

⁵ A estas dos posibilidades, Varela (1991) citado por Zamorano (2009) las considera como una *dimensión de enlace* y otra *dimensión interpretativa* o de *significación* respectivamente.

⁶ El libro “*Friedrich Nietzsche Poesía Completa (1869-1888)*” recoge y sistematiza la poesía formalizada en la obra del alemán, así como aquellas notas sueltas repartidas en diversos cuadernos.

⁷ La verdad, tema de exploración de Friedrich Nietzsche en el texto “*Sobre Verdad y Mentira en sentido extramoral*” escrito en 1872 a la edad de 28 años cuando el pensador alemán trabajaba como profesor de filología en la Universidad de Basilea, aparece como una de las preocupaciones vitales de indagación en obras posteriores, ligado sobre todo al asunto de la necesidad metafísica del hombre. El escrito, sin embargo, vio la luz póstumamente en 1903.

⁸ Un ejemplo de verdad uniformemente repartida la encontramos en la creación de la religión, sus conceptos y preceptos morales y los seres y poderes supranaturales que rigen el comportamiento humano. Por ejemplo, en el libro “*El nacimiento de la tragedia*”, Nietzsche (2007) postula la necesidad griega de la creación de los dioses Olímpicos para enfrentar la realidad, verdad cultural inquestionable: “El griego conocía y sentía el horror y los espantos de la existencia: para poder siquiera vivir debía interponer el resplandeciente fruto onírico de los Olímpicos. Esa enorme desconfianza frente a las potencias titánicas de la naturaleza, aquella Moira que reinaba sin piedad más allá de todos los conocimientos... fue siempre constantemente superada por los griegos mediante ese ahora *mundo intermedio* artístico de los Olímpicos... Para poder vivir, los griegos tuvieron que crear a esos dioses desde la más imperiosa necesidad” (pp. 72-73). Este párrafo alude a la relación existente entre los impulsos apolíneos y dionisiacos presente en la cultura griega. Lo apolíneo permite la creación de los Olímpicos, se justifica vivir una existencia que ellos mismos viven eternamente, sin embargo, es el horror del caos, la muerte, el impulso dionisiaco que llevará hacia las “bellas imágenes apolíneas”.

⁹ “Solo mediante el olvido”, agrega Nietzsche (2012), “de ese mundo primitivo de metáforas... una masa de imágenes que surgen de la capacidad originaria de la fantasía humana, solo mediante la invencible creencia en que *este* sol, *esta* ventana, *esta* mesa son una verdad en sí, en una palabra, gracias solamente al hecho de que el hombre se olvida de sí

- mismo como sujeto y, por cierto, como sujeto artísticamente creador, vive con cierta calma, seguridad..." (p. 31).
- ¹⁰ Cuando hablamos de relaciones de poder, asumimos la genealogía foucaultiana según la cual el poder no se refiere a la coacción de un individuo que lucha con otro individuo, asumiendo *a priori* que uno tendría poder sobre el otro, sino que el poder se moviliza en las múltiples texturas relacionales, de forma horizontal y no ascendente, produciendo discursos dominantes pero implícitos que se traducen en saberes y conocimientos, tanto discursivos como no discursivos, penetrando en las formas humanas de conducirse en sociedad. En este sentido el poder es constitutivo y positivo, y su existencia no permuta en la medida en que las condiciones para las resistencias se encuentren incorporadas en dichas relaciones de poder, de lo contrario, se trataría de despotismo o totalitarismo sin posibilidad de retracción.
- ¹¹ Ver en el texto "Humano, demasiado humano", Sección I. De las cosas primeras y últimas, aforismo 11: El lenguaje como apuesta ciencia.
- ¹² Ver en el texto "Humano, demasiado humano", Sección IX. El hombre a solas consigo mismo, aforismo 483: Confesión.
- ¹³ En su texto "*Sobre la utilidad y los perjuicios de la historia para la vida*", o sea, su *Segunda Intempestiva*, Nietzsche (2010) diferencia al hombre del animal por ser este último un ser a-histórico y olvidadizo: "El hombre pregunta acaso al animal: ¿por qué no me hablas de tu felicidad y te limitas a mirarme? El animal quisiera responder y decirle: esto pasa porque yo siempre olvido lo que iba a decir –pero de repente olvido esa respuesta y callo: de modo que el hombre se quedó sorprendido" (pp. 35-36). Aquí cabe recordar que el autor está aludiendo, críticamente contra el historicismo, del excesivo sentido histórico del hombre moderno, incapaz de olvidar, por ende, incapaz de crear.
- ¹⁴ Para este punto se insta a ver los textos de Nietzsche "*El crepúsculo de los ídolos*" y "*Cómo se filosofa a martillazos*", en este último el punto "El problema de Sócrates", en los cuales interpela a Sócrates (sospecha que se instala en "*El nacimiento de la tragedia*") al plantear que la filosofía occidental se debe a la inclinación socrática por Parménides en lugar de Heráclito, es decir, por el ser como eterno en lugar de un constante devenir) frente a su filosofía racionalista. Echeverría (2010) explicita respecto de la obsesión de Nietzsche: "...por descubrir el secreto que impulsa a Sócrates asignarle a la razón un rol protagónico. Su sospecha: el profundo erotismo que Sócrates lleva dentro de sí y el miedo que siente cuando entra en contacto con él. Sócrates, según Nietzsche, se concibe a sí mismo como un ser enfermo, obsesionado por sus propios impulsos eróticos, procurando vanamente arrancar de ellos, negándolos y reprimiéndolos constantemente. Su filosofía representa el profundo desprecio que siente hacia sí mismo y hacia el ser humano en general" (p. 82).
- ¹⁵ No es infructuoso lanzar la interrogante: ¿El terapeuta, en tanto poseedor de relatos hegemónicos, pero al mismo tiempo con capacidad para la ficción, podría actuar políticamente al "olvidar" ciertas narrativas producto de micropolíticas constitutivas de las identidades, con el propósito de volver a "crear", junto con los consultantes, visiones novedosas respecto del sí mismo y los sufrimientos de quienes consultan? Asimismo, ¿no es el "olvido" mismo una de las condiciones, generadas por la práctica del terapeuta, aquello que permite sopesar una decisión *in situ* que abra posibilidades menos restrictivas, por consiguiente, estaría ligada una reflexividad
- estética más allá de la técnica? Como si se tratara de una reminiscencia nietzscheana, Foucault exclamó alguna vez que las personas, en aras de la libertad, debían rechazar quienes son. Entonces, no será que: ¿El terapeuta mismo debe de algún modo "olvidar" los guiones taxativos que restringen las posibilidades de acción de las personas como forma de rechazo, es decir, de resistencia crítica?
- ¹⁶ Desde la genealogía foucaultiana el término hace alusión a aquellas relaciones de poder que buscan dominar por medio de *tecnologías de poder* (relaciones de poder/saber que tienen por propósito el control del cuerpo, la mente, y la vida misma de las personas de forma organizada y eficiente, organizando, clasificando, calculando, controlando, etcétera), las cuales despliegan procedimientos o *técnicas* (aquellas implican una intervención directa en los comportamientos de las personas como la observación, la evaluación, el cálculo, entre otros, y que buscan producir un efecto). Todo lo cual se traducirá en la emergencia de diversos *dispositivos* que permitirán, sistemáticamente, capturar, determinar, direccionar, regular, modelar, prescribir, etcétera, los cuerpos y los comportamientos de los seres humanos. Estos dispositivos intervienen directamente moviéndose entre lo discursivo (leyes, sistemas filosóficos, preceptos científicos) y lo no discursivo (instituciones, arquitectura, etc.), influyendo en la normalización de la conducta (Zuluaga, 2009). En este sentido, un ejemplo de dispositivo es la prisión. También las instituciones relacionadas con la salud mental que implementan técnicas como la tecnociencia de la psicoterapia (Villalobos, 2009).
- ¹⁷ Morales (2010) plantea que la psicología, en tanto parte del proyecto de la Modernidad, contiene también en sí misma las contradicciones inherentes que posibilitarían simultáneamente el sometimiento y la liberación de las personas.
- ¹⁸ En 1965, Alan Badiou, profesor del liceo de hombres de Reims, entrevista a Michel Foucault. Su primera pregunta plantea ¿Qué es la psicología?... Entonces "El historiador de los sistemas de pensamiento, contesta: "Me gustaría que se interrogara a la psicología no sobre la forma de objetividad que puede alcanzar o la forma de cientificidad de la cual es capaz, sino como interrogáramos a cualquier otra forma cultural".
- ¹⁹ El panóptico es una arquitectura diseñada por el filósofo utilitarista Jeremy Bentham en el siglo XVIII para ser implementada en las prisiones inglesas, con la finalidad de instaurarse como modelo ideal para la organización de las personas en el espacio y tiempo. Esta "omnisciencia invisible" se traduce en que los cuerpos podrían ser constantemente vigilados utilizando un mínimo de gasto y esfuerzo, aumentando la eficacia del control. En el centro del patio se ubicaba la torre con guardias, nadie escapaba a la vigilancia, ya que las habitaciones de los prisioneros eran observadas todo el tiempo. Así, de acuerdo con Foucault (2008) el mayor efecto de esta técnica, en las sociedades disciplinarias, es: "inducir en el detenido un estado consciente y permanente de visibilidad que garantiza el funcionamiento automático del poder" (p. 233). Por consiguiente, se incitaría a las propias personas a comportarse como si estuvieran siendo vigiladas aun cuando aquello no ocurriera (White et al., 1993; White, 2004).
- ²⁰ Aquí la cuestión tensional ha estado entre la posición de experto frente a los problemas humanos y la terapia, y una perspectiva colaborativa y posición de no-saber en la relación con los padecimientos de los consultantes

(Anderson & Goolishian, 1996). Los autores desechan la metáfora cibernética de las personas en tanto *máquinas procesadoras de información* para dar paso a la metáfora de las personas como *generadoras de significados*. Se trata de una perspectiva hermenéutica que, desde la ignorancia, no cuestiona la veracidad de los relatos o el sinsentido de la narración, sino que busca comprender desde la colaboración.

- 21 Cuando se habla de primer orden se alude a todas aquellas terapias sistémicas que participan en su quehacer clínico en tanto “cibernética de los sistemas observados”. La realidad es describible y el terapeuta se halla “externamente” en relación con la “realidad familiar”. El observador es independiente de lo que observa. Segundo orden aplica a aquellas terapias sistémicas propia de la “cibernética de los sistemas observantes”, en la cual los terapeutas están incluidos en la realidad que describen. El observador se encuentra incluido en lo que observa. La terapia estratégica, estructural, interaccional, por ejemplo, sería de primer orden, mientras que las terapias centradas en soluciones, conversacionales, narrativas, en definitiva, posmodernas, se incluyen en la categoría de segundo orden.
- 22 Siguiendo a Foucault, Limón (2005) plantea que lo que el vocablo *terapia*, en su originalidad representó a nivel cultural griego, sufrió una deformación con el nacimiento del cristianismo. Así, desde esta cosmovisión, el cuidado de sí mismo se resuelve por medio de la salvación, sin embargo, aquello implica renunciar a sí mismo por medio de las prácticas ascéticas y contemplativas. Posteriormente, será la medicina la que se apropie del término para cuidar del cuerpo gracias a la atención de un especialista que sabe de las enfermedades y sus potenciales curas. La renuncia del cuerpo se desplaza hacia la salud del cuerpo, y la terapéutica se arraigará en la modernidad al surgir la medicina en su calidad científica.
- 23 Escrito de forma poética entre 1883 y 1885, “*Así habló Zaratustra. Un libro para todos y para nadie*”, fue descrito por el propio autor como “el mayor regalo que ha recibido la humanidad”. Redactado a modo bíblico, Zaratustra es el símil cristiano de Jesús que trae las “buenas nuevas” del *Übermensch* (superhombre).
- 24 Nietzsche (2010) en su polémico libro el “*Anticristo*”, conocido también como “*Una maldición sobre el cristianismo*”, levanta la sospecha de los valores modernos acentuados en la psicología del cristianismo y el sacerdote judeo-cristiano, quienes dejan de ver al hombre como un fin en sí mismo. Además, invierten la relación tierra-cielo, cuerpo-alma, denigrando tanto la vida terrenal como el cuerpo, volviéndose así, en una perspectiva nihilista que reduce la voluntad de poder marchitando la valoración de la vida en sí misma, además, agrega: “Mientras el sacerdote, este negador, detractor, y envenenador profesional de la vida, sea tenido por tipo humano superior, no hay respuesta a la pregunta: ¿qué es la verdad?” (p. 27).
- 25 Existe una ardua discusión entre los propios constructivistas respecto de la interpelación de que “el mapa no es el territorio”. De acuerdo con Limón (2005) los constructivistas están de acuerdo en la imposibilidad, en la relación entre conocimiento y realidad, de copiar, describir y conocer la realidad tal y cual es, es decir, objetivamente, dicho de otro modo, el mapa (procesos cognoscitivos) no abarca nunca el territorio (realidad externa). Pero Bateson cuestionaba la idea de los constructivistas radicales (Von Glasersfeld y Von Foerster) de que los procesos cognoscitivos fueran la única realidad cognoscible o territorio en el cual las personas se movilizaran. Bateson no rechaza la realidad externa, pese a que está de acuerdo con el axioma de Korzibsky, se distancia de los radicales debido a que para ellos el mapa es la única realidad posible.
- 26 En relación con este punto clave es el artículo del primer grupo de Milán en el cual se consideraba a la hipótesis como un punto inicial de investigación que elimina otras variables, ordena la información y permite explorar patrones relacionales, por consiguiente aquellas debían conjeturarse sistémicamente e incluir a todos los componentes del sistema. Todo lo cual contribuye a introducir diferencias (información) a las propias hipótesis familiares respecto del problema (Selvini, Boscolo, Cecchin & Prata, 1980). Asimismo, fundamental es la “nueva visita” realizada por Cecchin (1989) en la cual agrega a la técnica de la hipotetización, la postura y actitud de curiosidad, como motor para introducir nuevos guiones a los preestablecidos por el sistema familiar.
- 27 Rober (1999) postula que en la conversación interna del terapeuta se hallan relacionados, arbitrariamente, los siguientes aspectos, a saber: el sí mismo del terapeuta y el rol del terapeuta. La negociación entre ambos permite comunicar en la conversación externa aspectos capaces de desplegar nuevos significados todavía aún inexpresivos. También arbitrariamente, el autor expresa que este proceso de negociación y comunicación cursa un proceso que transita por la *inspiración* (intuición), el *valor* (para arriesgarse a comunicar su intuición), finalmente, la *observación* (reacción de los otros).
- 28 Concepto que alude al desplazamiento de las narraciones relatadas por las personas que se encuentran sujetas a guiones dominantes, relaciones de poder, o líneas de fuerza. Resistencia que permitiría nuevas posibilidades de vivir bien (Winsalde, 2010).
- 29 Con el propósito de sostener la confidencialidad y el resguardo de la identidad de la protagonista de esta historia, los nombres, edades, y las composiciones familiares, han sido arbitrariamente modificadas. Cabe mencionar que el caso clínico pertenece a un Centro de Salud Mental Familiar (COSAM), dispositivo privado pero de atención pública a nivel secundario dentro de la comuna de Pudahuel.
- 30 Concepto propio de la física también denominado horizonte de eventos. Si bien alude a un fenómeno particular propio de los agujeros negros o black hole (estrellas del universo que colapsan gravitacionalmente en sí mismas), aquí se utiliza puntualmente para distinguir, al igual que en el fenómeno mencionado, un momento de no retorno.